Biblische Zeitfragen
Erste Folge. Heft 7.

Die Apostelgeschichte.

Von

Dr. Joh. Evang. Belser,
Professor an der Universität Tübingen.

Dritte, vermehrte Auflage.

Münster i. Westf. 1910.
Verlag der Aschendorffschen Buchhandlung.

Imprimatur.

Monasterii, die 14. Junii 1910.

No. 5010.

F. de Hartmann,
Vic. Eppi Genlis.

Druck der Aschendorffschen Buchdruckerei, Münster i. W.

I. Der Verfasser und die Zeit der Abfassung.

Die kirchliche Überlieferung (Justin, Irenäus, Tertullian, Kanon Muratori) schreibt das zweiteilige Geschichtswerk, das dritte Evangelium und die Apostelgeschichte, dem Lukas zu; sie meint damit den in den paulinischen Briefen (Kol. 4, 14; Philem. 24; II Tim. 4, 11) erwähnten Begleiter und Mitarbeiter des Apostels Paulus, der seiner Abstammung nach Grieche-Heide und seinem Berufe nach Arzt war und Antiochien zur Heimat hatte (Eusebius, Kg. 3, 4, 6 und Argum. evang. sec. Lucam). Diese Tradition verdient Glauben. Der Verfasser beider Bücher führt sich allerdings nicht mit Namen ein, wie ja auch die beiden Überschriften „Evangelium nach Lucas" und „Taten der Apostel" erst um die Mitte des zweiten Jahrhunderts den Büchern gegeben worden sind; er macht sich indes doch bemerklich je am Eingang, wo er sich über seine Vorarbeiten, Ziel, Zweck und Methode seiner Geschichtschreibung, sowie über die Zueignung der Werke an einen Theophilus ausspricht und die „zweite Erzählung" als die Fortsetzung des ersten Buches bezeichnet. Aber noch mehr: während im ersten Teil nach dem Prolog der Gang der Darstellung nicht mehr weiter durch persönliche Bemerkungen unterbrochen wird, geht die Erzählung im zweiten Teil in die erste Person über: 16, 10; 20, 5; 27, 1. In diesem Wir begegnet uns das Ich des Eingangs und der Verfasser macht sich durch das Wir den Lesern als zeitweiligen Reisebegleiter des Apostels Paulus bemerklich. Hat man aber Grund, als diesen Reisebegleiter den Lukas anzunehmen? Wenigstens darüber ist man heute einig, daß keiner der andern uns bekannten Gefährten des Paulus, wie Timotheus, Titus, Silas, Aristarch, Autor der Wirstücke sein kann; an Lukas zu denken veranlaßt namentlich der Umstand, daß dieser in den Paulusbriefen mit Auszeichnung genannte Gefährte und Mitarbeiter des Apostels in dem zweiten Teil des Geschichtswerkes niemals erwähnt ist, wohl aber der von Paulus (Kol. 4, 10 ff.)

gerade neben Lukas angeführte Aristarch; da nun letzterer in der Apostelgeschichte als Begleiter des Paulus auf der Reise nach Rom eingeführt wird (27, 2), so spricht alles dafür, daß eben der vom Apostel mit Aristarch zusammengestellte Lukas der andere Gefährte auf der Romfahrt und somit Verfasser des Reiseberichtes und der anderen Wirstücke war. Diese Stücke heben sich alle von den anderen Partien des Buches durch Frische, Lebendigkeit, Anschaulichkeit und Handgreiflichkeit deutlich ab, und die Augenzeugenschaft ist hier, namentlich in der Darstellung der Romreise, evident. Indes wer einmal den Lukas als Verfasser der sog. Wirstücke ansieht, muß auch die übrigen Teile des Geschichtsbuches und das Evangelium ihm zuschreiben. Denn die Wirstücke sind in Wortschatz, Syntax und Stil aufs innigste mit den anderen Abschnitten der Apostelgeschichte verbunden und mit dem zweiten Werk stimmt das Evangelium in bezug auf Sprachcharakter und schriftstellerische Manier überein; im Evangelium erweisen sich auch solche Perikopen, welche durch zahlreiche Hebraismen von dem sonstigen Kunststil abweichen, wie das Magnifikat und Benediktus, unter dem Gesichtspunkte „Wortschatz" geprüft, als Eigentum des Autors der übrigen Abschnitte. In sachlicher Beziehung verrät der Verfasser der Wirstücke in der Apostelgeschichte gleichfalls eine vollkommene Verwandtschaft mit dem Autor der anderen Teile und des Evangeliums: man denke an das Interesse für Wunderheilungen, Engelerscheinungen, Offenbarungen des Hl. Geistes, Weissagungen und Gesichte, für die Wirkung und Kraft des Gebetes, für Beschwörung und Austreibung unreiner Geister. Hinsichtlich der Apostelgeschichte darf man zum Erweise der Identität des Verfassers der Wirstücke mit dem des ganzen Werkes auf die Erzählung von dem Evangelisten Philippus aufmerksam machen. Wenn es 8, 40 heißt: „Philippus ward gefunden in Azot und er zog umher und predigte in allen Städten, bis er nach Cäsarea kam", und wenn dann in dem später folgenden Wirstück derselbe Philippus eingeführt wird (21, 8), so erklärt sich gewiß die Eigentümlichkeit der Erzählung am ersten Ort nur, wenn man am Schluß derselben ergänzt: dort (in Cäsarea) bin ich später mit Philippus zusammengetroffen, habe dort seine persönliche Bekanntschaft gemacht, wie eben der Autor des Wirstückes berichtet; in der Tat würde die Bemerkung 8, 40 völlig in Nichts verlaufen, wenn in

21,8 nicht der Verfasser des ganzen Buches sprechen würde (vgl. Harnack, Lukas der Arzt, S. 28). Sehr bedeutsam sind auch die Worte 21,18: „am folgenden Tag ging Paulus mit uns zu Jakobus." Hier nimmt der Autor des Wirberichtes Bezug auf 12,17 und redet genau so von einem Jakobus schlechtweg, dem Haupte der Gläubigen oder der Kirche zu Jerusalem, wie der Erzähler der Ereignisse in Kap. 12, was wieder zu dem Schluß zwingt, daß der Urheber des Wirberichtes in Kap. 20 und 21 identisch ist mit dem des bezeichneten Abschnittes (Kap. 12) im ersten Teil. Ist also Lukas Verfasser der Wirstücke, so ist er auch Autor des ganzen Werkes, sowie des dritten Evangeliums; was letzteres betrifft, so ist, von anderem abgesehen, in aller Form der Beweis erbracht, daß Sprache und Stil mit der Apostelgeschichte durchaus harmoniert (Friedrich, Das Lukasevangelium und die Apostelgeschichte, Werke desselben Verfassers, Halle 1890). Der in beiden Büchern hervortretende Kunststil und die hellenische Klangfarbe lassen von vornherein nur auf einen geborenen Griechen als Verfasser schließen, als welchen Schrift und Tradition den Lukas bezeugen.

Lukas war Schüler und Begleiter des Paulus. Als solchen erkennt man aber den Verfasser des zweiteiligen Werkes. Man spricht gewiß mit Recht von einem Paulinismus, der in den beiden Büchern sich bemerklich macht: im Evangelium ist das Leben Jesu im Vergleich zu Matthäus und Markus in einen erweiterten Rahmen gebracht und die Bestimmung des Christentums für alle Menschen, Juden und Heiden, überall stark betont; in der Apostelgeschichte aber wird gezeigt, wie der Universalismus geschichtlich im Laufe der Zeit zutage getreten ist, welchen Weg das Evangelium tatsächlich genommen hat. Zugleich tritt im zweiten Werk der Verfasser offenkundig zwar nicht als Panegyriker, aber als Verehrer des Paulus auf, er entwirft ein Geschichtsbild von ihm und bei der Zeichnung desselben bekundet er überall seine pietätsvolle Liebe und aufrichtige Bewunderung für die Person des Apostels. Wenn man Grundlage und Ausgangspunkt des Werkes ins Auge faßt, sollte man meinen, daß Petrus und die übrigen Altapostel in ihrem Wirken und Schaffen zur Darstellung kommen, und die Wertschätzung gegen den Petrus ist unverkennbar; aber schon in der sog. Petrushälfte nimmt die Geschichte des Paulus das Interesse des Verfassers in Anspruch und bald beschäftigt ihn Leben und Wirken dieses Apostels ausschließlich.

Als Begleiter desselben tritt er freilich ganz unzweideutig in den Wirstücken hervor; die Prüfung vieler anderer Abschnitte läßt den Leser den Eindruck gewinnen, daß er bei der Abwicklung der erzählten Vorgänge nicht an der Seite des Paulus weilte; dies trifft sofort nach dem ersten Wirstück bei der Schilderung der Gründung von Gemeinden in Thessalonich (Beröa, Athen) und Korinth zu (17, 1ff.); man erkennt auch dementsprechend aus den von Paulus an diese Gemeinden gerichteten Briefen, daß Lukas den Angehörigen derselben persönlich nicht bekannt war.

Als Gehilfen und Mitarbeiter führt Paulus selbst den Lukas ein und zwar im Zusammenhang mit der Person des Markus (Kol. 4, 10); eine Arbeit aber im Dienste des Evangeliums bezeugt der Verfasser der Apostelgeschichte von sich wiederholt (16, 10ff.; 28, 8ff.) und gerade mit der Geschichte des Markus zeigt er sich vertraut (12, 12ff.; 12, 25; 13, 5 und 13; 15, 37).

Lukas war nach Kol. 4, 14 seiner Profession nach Arzt. Als solcher muß er die *παιδεία ἐγκύκλιος* erfahren und auf Grund davon höhere Bildung sich erworben haben. Nun war der Verfasser sowohl des ersten als des zweiten Werkes nach Sprache und Stil, nach dem ganzen Tenor und Charakter der Darstellung im Besitze höherer Bildung. Außerdem verrät er durch sein Interesse für Krankenheilungen, durch sein Verständnis mannigfaltiger Krankheitserscheinungen und durch den vielfachen Gebrauch medizinisch-technischer Ausdrücke seine Vertrautheit mit der Kunstsprache der Medizin; man vergleiche außer Luk. 4, 23. 38 und 8, 43ff. Apg. 3, 2 u. 7f.; 4, 22; 5, 5 u. 6; 9, 33 u. 40; 13, 11; 14, 8; 16, 16ff.; 28, 8ff. Durch die bezüglichen Untersuchungen des Engländers Hobart (The medical language of Luke 1882) und die neuesten von Harnack (Lukas der Arzt 1906) ist dieser Punkt bis zur Evidenz erhärtet. Darin darf man aber ein vollgültiges Beweismoment für die Annahme erblicken, daß der von Paulus Kol. 4, 14 als Arzt bezeichnete Lukas der Verfasser der beiden Bücher gewesen ist.

Lukas war gebürtig aus Antiochia. Wenn manchen neueren Gelehrten die bezügliche Tradition als fragwürdig erschien, so gilt sie wie anderen so besonders Harnack (a. a. O. S. 4) als völlig zuverlässig, weil tendenzlos, und man wird ihm unbedenklich zustimmen können. Bei der Prüfung der Apostelgeschichte

entgeht dem Leser eine gewisse Vorliebe des Verfassers für Antiochia in Syrien nicht. Zwar erklären nicht wenige die hochbedeutsame Lesart des Kod. D (Cantabrigiensis) zu 11, 28 „als wir versammelt waren", wonach schon der erste Teil des Geschichtsbuches ein Wirstück enthält und der Verfasser sich schon in Ansehung eines um das Jahr 40 zu Antiochien vorgefallenen Ereignisses als Augenzeugen einführt, für eine Glosse; wahrscheinlich mit Unrecht. Doch auch wenn man von dieser Stelle ganz absieht, haben wir Material genug in Händen, um zu erweisen, daß der Autor eine exquisite Aufmerksamkeit und Genauigkeit auf antiochenische Vorgänge und Verhältnisse verwendet; man denke nur an 6, 5 und an die längere Perikope 11, 19—30; 13, 1 ff.; 14, 26; an Stellen wie 15, 35 und 18, 22. Sonach kommen wir bei Erwägung auch dieses Moments zu dem Ergebnis: die Tradition der alten Kirche, Lukas sei Verfasser wie des dritten Evangeliums so der Apostelgeschichte, erscheint in alleweg als annehmbar.

Die Frage: wann wurde die Apostelgeschichte geschrieben, wird heute nicht mehr wie von vielen vor 50 und 60 Jahren beantwortet: um die Mitte des zweiten Jahrhunderts oder um die Jahrhundertwende; solche Datierung war ja durchaus unvereinbar mit der Annahme, daß Lukas, der Schüler und Gefährte des Paulus, der Verfasser derselben sei. Je mehr man sich in unseren Tagen auf die Ansicht von der Autorschaft des Lukas einigt, desto einmütiger dürfte man sich auch für ein früheres Datum aussprechen. Dem Leser des Buches von Harnack „Lukas der Arzt" klingt das Wort des Gelehrten lange nach: wer das Geschichtswerk um 80 ansetzt, wird das Richtige treffen (a. a. O. S. 18). Richtiger wird es gleichwohl sein, das Frühjahr 63 als Zeitpunkt des Abschlusses der Akta anzusetzen. Entscheidend ist der Schluß derselben (28, 30). Gewiß deutet Lukas durch die hier von ihm gebrauchte Wendung an, daß die Geschichte des Paulus noch eine Fortsetzung gehabt hat. Denn der Aor. *ἐνέμεινεν* zusammen mit der Zeitangabe besagt, daß nach zwei Jahren der geschilderte Zustand (Aufenthalt und Predigt in der Mietswohnung) aufgehört habe. Aber was hindert denn anzunehmen, Lukas habe sein Buch „am Ende der *διετία*" verfaßt bzw. abgeschlossen? Man darf diese Annahme nicht wie Harnack tut (Sitzungsberichte 1907 S. 22) mit dem Bemerken ablehnen, in

diesem Fall hätte Lukas schreiben müssen: Paulus befindet sich nunmehr volle zwei Jahre in Rom. Nein! er führt den Aufenthalt in der Mietswohnung allerdings als abgeschlossene Tatsache vor; er hat eben die Akta nicht genau am Ende der διετία, sondern nach dem Schluß des biennium, in der Zeit der Abwicklung des Prozesses, aber noch vor der Entscheidung und der Freilassung des Apostels abgeschlossen, wie längst gezeigt worden ist (Einl. 2 S. 129). Das Evangelium aber, welches einige, indes nicht allzu lange Zeit vor der Apostelgeschichte entstanden ist, bereitet auch nicht den Schein eines Hindernisses für die Annahme einer Entstehung ums Jahr 62; die Darstellung von der Prophetie über das Schicksal Jerusalems (21, 20 ff.) weist nur für denjenigen auf die Zeit nach der Zerstörung der heiligen Stadt hin, welcher den lukanischen Bericht seines Charakters als einer Weissagung entkleidet, was ein um so größeres Unrecht gegen den Evangelisten involvieren würde, als er selbst eine Erfüllung nicht im mindesten andeutet, während er dies sonst tut, wenn er die Erfüllung einer Prophetie erlebt hat (vgl. Apg. 11, 28; dazu Einl. 123 ff.). Wer sodann an der Abfassung der Pastoralbriefe durch Paulus festhält, muß die Apostelgeschichte in die Zeit vor 70 verlegen. Denn was diese Briefe über die Verfassung der Kirche enthalten, weist auf eine im Vergleich mit der Apostelgeschichte spätere Zeit der Entstehung hin; da nun dieselben um 65—66 geschrieben worden sind, muß die Apostelgeschichte vorher entstanden sein. Sie fügt sich denn auch vortrefflich in das Jahr 63 ein, wo der Prozeß Pauli in Rom abgewickelt wurde; denn es tritt in dem Buch das Bestreben unverkennbar hervor, durch die Beschreibung der Wirksamkeit des Paulus in den Provinzen und Städten des römischen Reiches, besonders seines Verkehrs mit staatlichen und städtischen Beamten, den Apostel zu verteidigen; die in den Berichten hervortretende Tendenz, die römische Obrigkeit als dem Christentum und dem Vertreter desselben vielfach freundlich darzustellen, ist gerade in den Tagen der Abwicklung des Prozesses überaus verständlich, ein Rätsel dagegen bei der Annahme einer Abfassung ums Jahr 80, nichts zu reden davon, daß das zweite Werk des Lukas nicht die leiseste Andeutung von der im Jahre 70 über Jerusalem hereingebrochenen Katastrophe enthält, vielmehr Stadt und Tempel als noch bestehend voraussetzt, ein so denkwürdiger Zug, daß

selbst Verteidiger der Abfassung ums Jahr 80 die gemeinte Tatsache nicht ignorieren können (Harnack, Chronol. 248). Übrigens plädiert neuerdings auch Harnack für die Abfassung der Apostelgeschichte „am Anfang der sechziger Jahre", indem er mit gutem Grunde namentlich auf die Stellung des Lukas zum jüdischen Volke, zum jüdischen Gesetz und zur ganzen alttestamentlichen Religion hinweist und diese Stellung im Vergleich zu der des Apostels Johannes als altertümlich bezeichnet (Die Apg. 1908, 216 ff.). Allerdings müßte schließlich doch an das Ende des ersten Jahrhunderts als Zeit der Entstehung gedacht werden, wenn die Ansicht von einer Benützung der Schriften des Josephus durch Lukas sich als stichhaltig erweisen ließe. Die „jüdischen Altertümer", deren Verwendung namentlich behauptet wurde, sind ja erst 93 oder 94 erschienen. Allein eine derartige Behauptung ist hinfällig; der Gegenbeweis wurde vielmehr nach dem Zeugnis des Hauptes der kritischen Richtung mit Erfolg geführt (vgl. hierzu Krenkel, Josephus und Lukas 1893; dagegen Quartalschr. 1895, 634—662 und 1896, 1—78; Harnack, Chronol. 250 und Lukas der Arzt 18); möglich wäre nur die Annahme einer Kenntnis und Benützung des lukanischen Geschichtswerkes seitens des Josephus. Eine Verdächtigung dieses Werkes von dem bezeichneten Gesichtspunkte aus ist völlig unbegründet.

Doch hört man sagen: Lukas, der Schüler und Gefährte des Paulus, kann die Apostelgeschichte als Ganzes nicht geschrieben haben. Denn er hätte aus der Geschichte des Apostels manches aufnehmen müssen, was die Akta nicht enthalten, andererseits würde er manches von dem, was sie enthält, unerwähnt gelassen oder wenigstens nicht in der jetzt vorliegenden Form berichtet haben. Aber was enthält denn die Apostelgeschichte nicht? Sie enthält nichts von dem Gegensatz des Paulus zu den Urapostеln und besonders zu Petrus, nichts von der Opposition, welche ihm die einseitigen Judenchristen oder die Judaisten machten, nichts von seinen Schwierigkeiten und Kämpfen in den von ihm gestifteten Gemeinden, überhaupt nichts von innerchristlichen Spannungen (Clemen, Die Apg. 32). In dieser Beziehung muß man sich indes vor allem genau und korrekt ausdrücken. Von Kämpfen des Paulus gegen das einseitige Judenchristentum berichtet der Verfasser der Apostelgeschichte und zwar sowohl von der Entstehung als von der Entscheidung derselben

(15, 1 ff.); aber freilich eine eigentliche Geschichte dieses Kampfes bietet er uns nicht. Er hat ja weder im ersten noch im zweiten Teil seines Werkes die Absicht, einen vollständigen Bericht zu geben; nur eine Auswahl aus dem reichen ihm zur Verfügung stehenden Stoff hat er getroffen und zwar zur Förderung des vorgesetzten Zweckes: er wollte zeigen, wie das Christentum von Jerusalem her seinen Siegeszug gehalten durch die Länder und Provinzen des römischen Reiches hindurch und wie es die Heiden erobert hat, während das jüdische Volk mehr und mehr der Verstockung anheimfiel. Der Zweck war nicht ein rein historischer, sondern nicht am wenigsten ein religiöser, ein praktisch erbaulicher (vgl. Luk. 1, 4). Wer solchen Plan und Zweck würdigt, wird eine Erzählung von Streitigkeiten in der Kirche, von Differenzen zwischen einzelnen hervorragenden Persönlichkeiten (Gal. 2, 11), von peinlichen Zwischenfällen in einzelnen Gemeinden gar nicht erwarten; Gegensätze und Streitigkeiten der gemeinten Art, wenn sie schließlich in Harmonie sich auflösen, präsentieren sich dem erleuchteten Auge des Geschichtsforschers als freilich störende und schmerzliche, aber nur vorübergehende Erscheinungen; an ihnen hängen zu bleiben, anstatt an das Große und Bleibende sich zu halten, würde kleinlichen Sinn verraten. Warum soll auf der anderen Seite das, was die Apostelgeschichte enthält, nicht von einem Schüler und Begleiter des Apostels stammen können? Sie enthält eine Mitteilung darüber, daß Paulus bei Ausübung seiner Missionstätigkeit überall zuerst den Juden in den Synagogen gepredigt habe, eine Mitteilung betreffs der Übernahme eines jüdischen Gelübdes durch Paulus am Ende seiner zweiten Missionsreise (Apg. 18, 18) und wieder eines solchen nach der Ankunft in Jerusalem im Jahre 58 (21, 24 ff.), eine Mitteilung über die Beschneidung des Timotheus durch Paulus (16, 3), endlich eine Mitteilung darüber, daß der Apostel in Jerusalem sich als Pharisäer gegeben habe (23, 6). Solche Mitteilungen können ganz wohl von einem Schüler und Begleiter des Völkerlehrers stammen. Denn dieser war nach seinen eigenen Aussagen überzeugt, daß das christliche Heil zunächst den Juden bestimmt sei (Röm. 1, 16; 10, 19 ff.) und er war von einer unaustilgbaren Liebe zu seinen Brüdern nach dem Fleische erfüllt (Röm. 9, 2 f.; 10, 1; 11, 14). Darnach beurteile man die Angaben der Apostelgeschichte über die Predigt Pauli an die Juden. Warum sollte sodann Paulus

nicht den Forderungen des jüdischen Gesetzes genügen, wenn die Ausübung seines heidenapostolischen Berufes nicht im Wege stand und wenn es positiv galt, durch solche Gesetzeserfüllung und anderes Entgegenkommen gegen jüdische Anschauungen die Juden zu gewinnen oder zu begütigen? Sagt doch der Apostel selbst, er sei den Juden ein Jude geworden, um die Juden zu gewinnen (I Kor. 9, 20); auch einer Observanz wie der Beschneidung stand Paulus nach seinem Eintritt ins Christentum nicht prinzipiell feindlich gegenüber, sondern nur wenn man den Vollzug derselben als heilsnotwendig forderte (Gal. 2, 2 ff.); die Übernahme eines Gelübdes gerade in Korinth begreift sich gleichfalls wegen der außerordentlichen bei der Gründung der dortigen Gemeinde vorhandenen Schwierigkeiten auf dem vulkanischen Boden der Stadt an zwei Meeren, die er schon „mit Furcht und Zittern" betreten hat (I Kor. 2, 3). In Jerusalem aber durfte er nach dem Vorschlag des Bischofs Jakobus sich einem jüdischen Gelübde um so eher unterziehen, weil er dadurch den Vorwurf, er habe Abfall vom Gesetze gelehrt, widerlegen konnte; tatsächlich hatte er die Juden in der Diaspora niemals zur Abkehr vom Gesetze veranlaßt; ein Vorwurf der Art war unbegründet; da er aber gleichwohl erhoben wurde, gab es unter den obwaltenden Umständen kaum ein anderes wirksames Mittel zur Widerlegung; Klugheit gab den Rat ein, Klugheit führte zu dessen Erfüllung. Die Notiz, Paulus habe sich in Jerusalem im Jahre 58 als auferstehungsgläubigen Juden bzw. Pharisäer gegeben, ist sehr verständlich; freilich lehrte er die Auferstehung Jesu und erwartete die Auferweckung der Toten von dem Messias Jesus; aber darin lag das Bekenntnis des Glaubens an die Auferstehung überhaupt und insofern konnte er ganz wohl die Gemeinsamkeit seines Glaubens mit dem der Pharisäer betonen; in dem gemeinten Zeitpunkt handelte es sich für Paulus nicht um eine vollständige Darlegung des Inhaltes seines Glaubens, vielmehr legte Klugheit ihm nahe, nur den Punkt der christlichen Lehre namhaft zu machen, der ihn mit der Pharisäerpartei verband und von dessen ausdrücklicher Hervorhebung er eine Gewinnung der Partei für sich bzw. eine Entzweiung derselben mit den Sadduzäern erhoffen durfte. Doch haben wir bereits das Kapitel in Angriff genommen, welchem wir einen eigenen Titel geben möchten, nämlich:

II. Die Glaubwürdigkeit der Apostelgeschichte.

Ein wirklicher Fortschritt liegt in der Auffassung hierüber vor. Die Anschauung der sog. Tübinger Schule (Baur, Schwegler, Zeller), wornach der Verfasser im Interesse der Vermittlung zwischen dem Judenchristentum und Paulinismus und um die Anerkennung des Judenchristentums für den Paulinismus zu gewinnen, die Geschichte bewußt umgebildet, den Paulus petrinisch, den Petrus paulinisch dargestellt habe usw., darf heute als überwunden gelten; es hat eine unbefangenere Beurteilung Platz gegriffen, deren Kern dahin lautet: allerdings treten Petrus und Paulus in sehr bedeutsamer Weise hervor; sie erscheinen als die Hauptpersonen, Petrus in den ersten 12 Kapiteln, Paulus von Kapitel 13 an; aber diese Zusammenstellung hat nicht Lukas künstlich geschaffen, sondern die Geschichte selbst schuf sie, und Lukas will nicht eben eine Geschichte des Petrus und Paulus geben, nicht zwei apostolische Biographien vorlegen, da beide Persönlichkeiten dem Theophilus schon bekannt waren, vielmehr will er die vom Geiste Gottes geleitete Wirksamkeit derselben in Verkündigung und Ausbreitung des Evangeliums von Jerusalem aus über Antiochien, Kleinasien und Griechenland nach Rom darstellen; eine Parallele im einzelnen hat er nicht beabsichtigt; einige Parallelen aber ergaben sich ungesucht. Für beide Apostel verrät Lukas hohe Verehrung, aber nirgends charakterisiert er sie mit besonderen Worten, sondern nur durch Schilderung ihrer Tätigkeit und namentlich durch Reden, die er von ihnen mitteilt. Was letzteren Punkt anlangt, so macht sich ein namhafter Unterschied in der Behandlung beider Apostel geltend, insofern Paulus durch die bekannte Rede zu Milet (20, 18 ff.) sich selbst eingehend charakterisiert, was bei Petrus nie der Fall ist. Neben Petrus und Paulus treten nur noch 5 Personen in bemerkenswerter Weise hervor: Stephanus, Philippus, Barnabas, Apollos und Jakobus; die vier ersten sind Hellenisten und dem Lukas von Wichtigkeit in Anbetracht seines Zweckes, den Übergang des Evangeliums von den Juden zu den Heiden darzustellen. In der Behandlung der Personen herrscht überall in dem zweiten Teil des lukanischen Geschichtswerkes Plan und Harmonie; nirgends bietet sich ein Angriffspunkt dar (vgl. Harnack, Die Apg. 6 ff. und 101). Freilich ist das Wort von einzelnen geschicht-

lichen Irrtümern noch nicht völlig verstummt; man tadelt immer wieder einzelne Unebenheiten, Unklarheiten, Verstöße und glaubt Widersprüche mit Paulusbriefen konstatieren zu können; aber über die Zuverlässigkeit des Buches im ganzen hat sich eine weitgehende Übereinstimmung bis tief hinein in die Reihen der kritischen Forscher herausgebildet. Die geschichtlichen Angaben im ersten Teil (Kap. 1—12) finden heute weniger Bedenken als ehemals. Bezüglich der Erzählung über die Ergänzung des Apostelkollegiums (1, 15 ff.) sieht man mit Recht in dem Umstande, daß wir von Matthias und Joseph Barsabbas aus alter Zeit nichts wissen, ein nicht undeutliches Anzeichen für die Geschichtlichkeit der Überlieferung. Die Pfingstgeschichte (Kap. 2) bietet ja gewiß Schwierigkeiten für die Erklärung und das Verständnis, namentlich wegen des Zungenredens; aber man beginnt einzugestehen, daß darin kein genügender Grund zur Anfechtung des geschichtlichen Charakters liegt. Auch dem Bericht über Ananias und Sapphira wird nicht nur „ein geschichtlicher Kern zugrunde liegen" (Clemen, Die Apg. 44), sondern er wird schlechtweg geschichtlich sein; kurz, das in den ersten fünf Kapiteln von der Gemeinde zu Jerusalem entworfene Bild ist unangreifbar; der Hauptpunkt in dem Bilde, der durchaus noch jüdische Charakter der Gemeinde, das Verhältnis zur Judenschaft bis zur Steinigung des Stephanus und die Motivierung der ersten großen Verfolgung hält die geschichtliche Probe aus (Harnack, Lukas der Arzt S. 88). Ein unleugbarer Irrtum soll allerdings 5, 36. 37 vorliegen; denn Lukas lasse hier den Gamaliel von dem Aufstand des Theudas reden; natürlich sei der von Josephus (A. 20, 5, 1) erwähnte Theudas gemeint; der Aufstand desselben habe aber nach Josephus zirka 45 stattgefunden, sonach später als Gamaliel nach Lukas die Rede hielt. Da indes letzterer den Josephus gar nicht benützt hat, so ist die Stelle ganz anders zu erklären; es handelt sich nicht um den Theudas des Josephus, sondern um einen Unruhestifter in der letzten Zeit Herodes des Gr., der mit jenem Theudas des jüdischen Geschichtsschreibers nichts gemein hat als den Namen. Die Beschreibung des Simon Magus (Kap. 8), welcher einst von der Tübinger Schule für eine Karikatur des Paulus erklärt wurde, erscheint kritischen Theologen unserer Tage als glaubwürdig. Die Stephanusgeschichte samt der damit eng verknüpften Verfolgung

der Kirche und die Bekehrung des Paulus präsentiert sich „als gute Überlieferung“ (Clemen 45); die in Kap. 7 wiedergegebene Rede des Stephanus erachten die Anhänger der kritischen Schule als dem Standpunkt eines Hellenisten angemessen und nehmen für die Gedanken derselben gerade im Blick auf ihre Eigenart eine zuverlässige Tradition an, sei es daß Paulus selbst dem Verfasser den Stoff bot, sei es daß dieser eine eigene schriftlich fixierte Quelle benützte. Der Geschichtswert der Akta im zweiten Teil wurde schon seit länger besser gewürdigt hauptsächlich in Anbetracht der Wirstücke. Doch stellen verschiedene „freie Forscher“ auch den Bericht über die erste Reise (Kap. 13 und 14) ziemlich den Wirpartien gleich, indem sie die lebendige und anschauliche Schilderung in diesem Abschnitt betonen. Wenn die Ansicht von der Benützung einer eigenen Quelle, etwa von „Paulusakten“ aufgetaucht ist, so liegt zu solcher Hypothese ein hinreichender Grund nicht vor; die Quelle, aus der Lukas hier schöpfte, war Paulus selbst, der ja, namentlich in den Jahren 58—60, Gelegenheit genug hatte, über die dort erzählten Ereignisse Aufschluß zu geben. Wenn man aber die Perikope 14, 6 ff. bemängelt wegen der ganzen Anordnung, insofern in V. 6 und 7 die Tätigkeit des Barnabas und Paulus nicht bloß in Lystra, sondern auch sofort in Derbe angegeben, dann in V. 8—20 die Heilung des Lahmen in Lystra erzählt werde, der Abschnitt 8—20 somit „nachklappe“, eine Unebenheit, die sich nur etwa durch die Annahme erkläre, daß der Verfasser eine bis 14, 7 gebrauchte Quelle verlasse und dann V. 21 wieder von neuem aufnehme (Clemen 46), so liegt solcher Auffassung die auffallendste Verkennung eines wohlberechneten, planvollen Verfahrens seitens des Schriftstellers zugrunde, der zuerst das Wirken der beiden Missionäre in Ikonium und den Grund ihres Abganges von dort nach Lystra, Derbe und Umgegend erwähnt, um dann speziell ein hochwichtiges Ereignis während des Aufenthalts derselben in Lystra einzuflechten. Als eine Episode ist der Abschnitt 14, 8—20 aufzufassen; am Ende derselben wird die Mitteilung über die Reise nach Derbe und die Evangelisation daselbst wieder aufgenommen (V. 20^b—21^a) und dann die Rückkehr von Derbe nach Lystra, Ikonium und Antiochia berichtet (21^b). Da ist wahrhaftig nichts zu beanstanden, keine Klage über Unebenheit der Komposition zu führen, sondern die

Kunst und das feine Geschick des Geschichtsschreibers anzustaunen. Die Wendung vollends 14, 6: sie kamen in die Städte Lykaoniens, Lystra und Derbe, zeugt nicht von einer Unzuverlässigkeit des Berichterstatters, da ja doch das vorher genannte Ikonium auch zu Lykaonien gehört habe, vielmehr liegt darin ein Beweis vollkommener Vertrautheit mit den bezüglichen Verhältnissen; denn die Bewohner der Stadt Ikonium rechneten sich wegen ihrer früheren Zugehörigkeit zu Phrygien, auch später, noch im dritten Jahrhundert, zu letzterer Landschaft (vgl. meine Apg. S. 179). Der Bericht über den Aufenthalt und die Erlebnisse des Apostels in Philippi (16, 22 ff.) wurde angegriffen und besonders die Episode vom Kerkermeister glaubte man für ungeschichtlich erklären zu sollen. Aber hier hat Laune und Willkür Einreden vorgebracht, die nach dem Urteil Unbefangener ohne Berechtigung sind (vgl. meine Apg. 209 ff.). Außerdem ist die geschichtliche Treue des Lukas gerade in dem bezeichneten Bericht wie in dem über Thessalonich (17, 1 ff.) durch Inschriften glänzend ins Licht gestellt worden, z. B. was die Purpurfärberei wie in Thyatira so in Philippi betrifft; sodann die Erwähnung von duumviri nicht mit dem Ausdruck *ἄρχοντες*, sondern mit *στρατηγοί* (praetores, 16, 22. 35) und jene der städtischen Beamten in Thessalonich mit *πολιτάρχαι* (17, 6; vgl. Einl. 154). Die Erzählung von dem ephesinischen Aufstand (19, 23 ff.) ist viel bekritelt und angezweifelt, aber schließlich als völlig zuverlässig erkannt und erhärtet worden. Denn es steht nach Inschriften und Münzen nicht nur die Verwendung des Theaters in Ephesus zur Verhandlung öffentlicher Angelegenheiten fest, sondern auch die Ausdrücke *μεγάλη Ἄρτεμις Ἐφεσίων*, *νεωκόρος Ἀρτέμιδος* und *γραμματεύς* (= der Stadtsekretär) sind inschriftlich bezeugt; die Bemerkung über den Juden Alexander bereitet der Auslegung Kopfzerbrechen; doch ist der Sinn klar: die Juden wollten diesen ihrem Kreise angehörigen Mann veranlassen, sie durch eine Rede von jedem Verdachte, als ob sie mit Paulus zusammengehörten, zu reinigen; doch vermochte er sich kein Gehör zu verschaffen; jedenfalls bietet auch dieser Zug der ganzen Erzählung keine Handhabe zu einer Vermutung, als wäre sie ungeschichtlich. Vollends der Bericht über die Reise Pauli nach Rom, den Schiffbruch und den Aufenthalt in Malta (Kap. 27 und 28) ist von Kapitän Smith, von Görne und Balmer, Männern, welche in der Nautik der alten

und neuen Zeit Erfahrung besitzen, in die allergünstigste Beleuchtung gestellt worden und selbst der noch von Mommsen für ungeschichtlich erklärte Ausdruck ὁ Ἀδρίας (27, 27) zur Bezeichnung des zwischen Kreta und Malta liegenden Meeres gibt keinen Anlaß zum Verdacht; denn der Gebrauch desselben im angegebenen Sinn ist aus Strabo und Ptolemäus nachzuweisen, nichts zu sagen von der glänzenden Rechtfertigung des Lukas bezüglich des Titels ὁ πρῶτος τῆς νήσου = πρῶτος Μελιταίων (28, 7; vgl. meine Apg. 326), nichts zu reden von der wirklich glücklichen Beleuchtung der kleinen Perikope 28, 8—10 mit ihren präzis medizinischen Ausdrücken durch Harnack (Lukas der Arzt S. 11f.). An der Schlußperikope 28, 17—31 wurde freilich von demselben Gelehrten Kritik geübt, nicht in dem Sinn, als ob die Erzählung von der Verhandlung des Apostels mit der römischen Judenschaft auf freier Erfindung des Lukas beruhe; vielmehr wird sowohl die Angabe, Paulus habe sich als auferstehungsgläubigen Juden bezeichnet, als auch die Angabe über die Versicherung des Apostels, er habe nichts gegen sein Volk unternommen und wolle keine Klage gegen dasselbe erheben, für historisch erklärt; das Weitere aber, namentlich die Mitteilung betreffs der Aussage der römischen Juden, von dem Christentum in Rom keine nähere Kenntnis zu haben, wird für „eine Torheit" erklärt (Harnack, a. a. O. S. 93). Warum? Weil die römische Judenschaft im Jahre 61 doch von der Existenz einer Christengemeinde in Rom wissen mußte. Gewiß; wenn die landläufige Meinung betreffs der Austreibung der Juden in Rom unter Kaiser Klaudius im Jahre 50 Anspruch auf Richtigkeit machen könnte, wornach Streitigkeiten um die Messianität Jesu zwischen Christen und Juden Anlaß zu dieser Maßregel gegeben und daher von dem Edikt auch die Angehörigen der Christengemeinde in Rom betroffen worden wären, dann könnte eine solche Behauptung der Juden im Frühjahr 61 nur als eine freche Lüge angesehen werden, oder man müßte, da eine derartige Annahme alles gegen sich hat, zu dem Berichte des Lukas die Bemerkung machen: unmöglich. Denn wenn Juden und Christen ums Jahr 50 sich wegen der Frage der Messianität Christi blutig bekämpften und diese Kämpfe die genannte Maßregel des Kaisers veranlaßten, so mußte die Erinnerung an die „Gemeinschaft" zwischen Juden und Christen bei der römischen Judenschaft im Jahre 61

noch ganz lebendig sein. Allein es wurde schon längst gezeigt, daß eine derartige Auffassung ohne jegliche Berechtigung ist. Da sowohl Sueton als namentlich Lukas (Apg. 18, 2) nicht von einer Austreibung der Christen, sondern nur der Juden reden und das von Lukas genannte Ehepaar, Aquila und Prisca, dem Paulus in Korinth nur infolge der Ausübung des gleichen Handwerkes bekannt und erst dort von ihm ins Christentum eingeführt wurde, so bleibt auf Grund des uns vorliegenden Materials bloß die Vorstellung übrig, daß bald nach der Gründung der römischen Gemeinde durch Petrus im Jahre 42 die Gemeinschaft zwischen Juden und Christen aufhörte, die Kirche in Rom fortan aus den Reihen der Heiden sich erweiterte, wie auch der Römerbrief eine vorwiegend aus früheren Heiden bestehende Gemeinde voraussetzt und von einer seit der Gründung einmal eingetretenen Störung der gedeihlichen Entwicklung (bis zum Jahre 58) keinerlei Andeutung gibt (vgl. Einl. 493 und 512). Somit erweist sich Harnacks Einwurf als hinfällig.

Was noch speziell die Reden der Apostelgeschichte anlangt, so präsentieren sich dieselben als alte Urkunden der apostolischen Verkündigung; die durch den Augenblick gegebenen, nachträglich nicht erfindbaren Beziehungen zu Zeit und Ort verbürgen ihre Glaubwürdigkeit. Dazu gehört z. B. in der Pfingstrede des Petrus die Bemerkung über das Denkmal Davids, „dessen Grab unter uns ist bis auf den heutigen Tag“ (2, 29). Gewiß ist das eine Eingebung des Augenblicks, da das Auge des Redenden auf die Davidsburg fiel. Daneben wollen in den Reden des Petrus die vielfachen aus lebendiger Anschauung und Erfahrung heraus gesprochenen Worte mit ihren Beziehungen auf das Leben Jesu und ihren Hinweisen auf sein Wirken (2, 22—23; 3, 13; 4, 27; 10, 38—41) gewürdigt werden (vgl. Hadorn, Die Apg. 16). Man wird den Anteil des Lukas an der Gestaltung des Wortlautes dieser Reden nicht verkennen dürfen, wird aber nicht vergessen, daß sie ihrem Gehalt nach nicht lukanisch, sondern urchristlich klingen, was nur ein günstiges Urteil betreffs ihrer Glaubwürdigkeit erwecken kann. Von den Reden des zweiten Teiles findet die Rede des Paulus im pisidischen Antiochien (13, 12 ff.) nirgends ernste Beanstandung, um so weniger, weil sie ausmündet in die Frage der Rechtfertigung durch das Gesetz oder den Glauben, somit an den Galater- und Römerbrief er-

innert. Der ganze Bericht über „Paulus in Athen“ (17, 15 ff.) ist nachgerade selbst in den Augen der kritischen Theologen bedeutend an Wert gestiegen, seitdem Historiker, Philologen und Archäologen von Ruf in gewinnender und überzeugender Ausführung den historischen Charakter desselben verteidigt haben, und wenn Vertreter der Tendenzkritik, wie Baur, Schwegler, Zeller, Overbeck, die Areopagrede als freie Erfindung erklärten, so hat ein gemäßigter Anhänger der Baurschen Schule, Weizsäcker, mit dieser Auffassung gänzlich gebrochen, der Rede den Tribut seiner Bewunderung gezollt und in ihr ein richtiges Bild von dem Verfahren des Paulus bei der Predigt an die Heiden gefunden (vgl. Quartalschr. 1899 S. 63 ff.). Diesen Standpunkt vertritt auch Harnack (Lukas der Arzt S. 98). Die Abschiedsrede in Milet (20, 18 ff.) wurde vielfach angefochten namentlich wegen angeblichen Mangels an Disposition; die bekannten, trübe Ahnungen des Apostels widerspiegelnden Worte über das „Nimmerwiedersehen“ erregten gewaltigen Anstoß; aber ein sehr beredter Anwalt ist aus dem Lager der freien Forschung erstanden, welcher den alten Sauerteig gründlich ausgefegt und die volle Glaubwürdigkeit dargelegt hat (Spitta, Zur Geschichte und Literatur des Urchristentums I S. 6 ff.) und neuerdings legt Harnack (a. a. O. S. 98 f.) den Finger auf die Worte 20, 28: *τὴν ἐκκλησίαν τοῦ θεοῦ, ἣν περιεποιήσατο διὰ τοῦ αἵματος τοῦ ἰδίου*; in diesen Worten erblickt der Gelehrte mit Recht einen Beweis der Echtheit, insofern ja der Ausdruck *τὴν ἐκκλησίαν* ganz an Ephes. und Kol. erinnert. So bleiben noch die beiden Reden des Apostels zu Jerusalem und Cäsarea (Kap. 22 und 26), welche wohl unter sich und im Vergleich mit der von Lukas Kap. 9 gebotenen Bekehrungsgeschichte manche Differenzen aufweisen. Allein einmal betreffen diese nur untergeordnete Punkte; weiterhin erscheinen die meisten derselben begreiflich, wenn man die von Lukas nicht undeutlich signalisierte Tendenz der Verantwortungsrede in Jerusalem und vor Agrippa und anderseits den Zweck seines eigenen historischen Berichtes würdigt. Gerade in den kleinen Differenzen liegt sodann ein Beweis, daß Lukas diese Reden nicht erfunden oder mechanisch komponiert hat; die Unbefangenheit, mit welcher er verfährt, erweckt volles Vertrauen für die Geschichtlichkeit derselben (vgl. hierzu meine Apg. 281 und 312; außerdem Moske, Die Bekehrung des hl. Paulus 1907 S. 8 ff.).

Es ließe sich nur von einem Standpunkt aus die Ansicht betreffs der unbedingten Glaubwürdigkeit der Apostelgeschichte erschüttern, wenn der Beweis erbracht werden könnte, daß die eine oder andere Angabe des Geschichtswerkes mit der eigenen Darstellung des Apostels Paulus in seinen Briefen im Widerspruch stehe. Die Frage nach dem Verhältnis der Apostelgeschichte zu den Paulusbriefen überhaupt kann immerhin als gelöst angesehen werden. Lukas kannte die vor dem Abschluß seines zweiten Werkes geschriebenen Paulusbriefe, ihre Gedankenwelt sowohl als ihre Sprache, aber er benützte dieselben nicht als Quelle (Einl. S. 191 ff.). Die Nichtbenützung wird am besten illustriert durch Apg. 9, 25 im Vergleich mit II Kor. 11, 32 f.: Flucht des Paulus aus Damaskus nach Jerusalem; schon der Gebrauch von σπυρίς zur Bezeichnung des Korbes durch Lukas gegenüber von σαργάνη bei Paulus macht die Unabhängigkeit des Lukas vom Apostel sicher; trotzdem liegt keine Spur von sachlicher Differenz bei aller Eigenart jeder Darstellung vor. Es beschränkt sich heute die Behauptung einer wirklichen Abweichung zwischen Lukas und Paulus im allgemeinen auf zwei Gegenstände: man findet vielfach einen Widerspruch zwischen Apg. 17, 14 und 18, 5 im Verhältnis zu I Thess. 3, 1 ff., sodann zwischen den beiden kleinen Notizen Apg. 11, 30 und 12, 25 und den Aussagen des Apostels im Galaterbrief. Was ersteren Punkt anlangt, so ist ja richtig, daß nach I Thess. jedenfalls Timotheus, oder wie manche glauben, Timotheus und Silas als in Athen (50 oder 51) an der Seite des Paulus weilend vorgeführt werden; ausdrücklich wird wenigstens dies gesagt, daß der Apostel den Timotheus von Athen nach Thessalonich zurückgeschickt habe. Allein man hat kein Recht zu behaupten, daß nach Apg. 17, 4 f. und 18, 5 von jenen beiden Gehilfen des Apostels ausgesagt werde, sie seien auf der zweiten Missionsreise in Beröa zurückgeblieben und erst in Korinth wieder zu Paulus gestoßen; in diesem Falle wäre allerdings eine Unvereinbarkeit zwischen beiden Darstellungen zu konstatieren. Man beachte doch Apg. 17, 15. 16, wo von dem jenen Gehilfen übermittelten Auftrag die Rede ist, von Beröa her so schnell als möglich bei dem Apostel in Athen einzutreffen, sowie von einem „Warten" des Paulus auf die Ankunft derselben. Die Erwartung des Apostels muß sich jedenfalls hinsichtlich des Timotheus erfüllt haben; sonst würde ja

Lukas den Befehl oder Auftrag gar nicht erwähnt oder dessen Nichtbefolgung in bestimmter Form angemerkt haben. Die Annahme eines Widerspruches ist darum hinfällig (Einl. S. 208 und 428 f.).

Viel ernsterer Natur ist der zweite Fall. Lukas berichtet 11, 30 u. 12, 25 eine Reise des Barnabas und Paulus nach Jerusalem zur Ablieferung einer in Antiochien aufgebrachten Kollekte. Dieselbe fällt nach der Darstellung des Lukas in die Zeit nach dem Tode des Königs Herodes Agrippa (44); unter Beiziehung des Josephus ergibt sich als der wahrscheinliche Termin der Reise die Zeit 45—46. Von einer solchen Reise erfahren wir in den paulinischen Briefen nichts, und doch könnte man eine Erwähnung wenigstens in Gal. erwarten, wo Paulus alle seine nach der Bekehrung in die jüdische Hauptstadt unternommenen Reisen aufzählen zu wollen scheint (1, 18 ff.). Wenn man, wie gewöhnlich geschieht, Gal. 2, 1—10 mit Apg. 15, 1 ff. d. h. mit der Reise des Paulus zum sog. Apostelkonzil (50) identifiziert, so liegt in Gal. eine Erwähnung der von Lukas berichteten Kollektenreise nicht vor; darauf aber den Schluß zu bauen: sonach ist letztere ungeschichtlich, erkennt man heute ziemlich allgemein als verwegen und verfehlt an. Allerdings legt sich ziemlich nahe anzunehmen, Paulus seinerseits erwähne die von Lukas erzählte Kollektenreise in Gal. nicht, da er in diesem Brief keineswegs alle seine Reisen nach Jerusalem habe anführen wollen; zumal eine Reise, welche ihn nicht in Berührung mit Aposteln gebracht habe, wie dies bei der Kollektenreise der Fall gewesen, habe er in Gal. angesichts der Tendenz seiner Beweisführung sehr wohl übergehen können. So einfach nun, wie manche glauben, liegt diese Sache nicht und man sollte es begreiflich finden, wenn einzelne in solcher Darlegung keine Befriedigung fanden und eine Identität von Apg. 11, 30 und 12, 25 mit Gal. 2, 1—10 annahmen und hier einen Bericht über eine erstmalige Verhandlung der Beschneidungsfrage sahen, von deren definitiven Entscheidung uns Lukas Apg. 15, 1 ff. Kunde geben würde. Mit verschärftem Nachdruck bekämpfen heute sowohl konservative als kritische Theologen diese Auffassung und behaupten die Identität von Apg. 15, 1 ff. mit Gal. 2, 1—10; dabei betonen indes gerade die „Kritiker", daß zwischen dem objektiven Bericht des Lukas und der „leidenschaftlichen" Dar-

stellung des Paulus in Gal. „mehr Übereinstimmung herrsche als Widerspruch" (Harnack, Lukas der Arzt 91). In diesem Betreff gilt es jedenfalls für die konservative Forschung, noch manchen dunkeln Punkt aufzuhellen und die eine oder andere Schwierigkeit zu heben; die endgültige Lösung wird aber sicher die Behauptung der Tübinger Schule und anderer bezüglich einer Unvereinbarkeit der lukanischen Berichterstattung mit Paulus als hinfällig erweisen.

Auf seiten derjenigen, welche bei der Prüfung des zweiten lukanischen Werkes „den geschichtlich zuverlässigen Maßstab der paulinischen Briefe" anlegen zu wollen behaupten, fällt übrigens die Geflissentlichkeit und der Eifer auf, immer und überall nur Abweichungen und Differenzen in der Apostelgeschichte gegenüber den Paulusbriefen aufzusuchen und hervorzuheben. Man sollte doch in erster Linie ein offenes Auge haben für die glänzende Bestätigung, welche die Briefe des Völkerlehrers für eine große Zahl lukanischer Erzählungen darbieten. Dies trifft gerade hinsichtlich der Mitteilungen im ersten Teil des Geschichtswerkes zu. Was hier (2, 1 ff.) berichtet wird von der Ausbreitung des Christentums zunächst in Jerusalem, dann in ganz Judäa und über Palästina hinaus bis nach Antiochien, von der Gründung einer christlichen Gemeinde in letzterer Stadt und deren Angliederung an die Urkirche in Jerusalem, von der ausgezeichneten Tätigkeit der beiden Apostel Petrus und Johannes und der überragenden Stellung des Petrus, von der bald hervortretenden Bedeutung des Jakobus als Leiters der Gemeinde in Jerusalem, von der Mitarbeit einzelner Persönlichkeiten zweiten Rangs wie des Barnabas und Silas, von den über die Gemeinden in Jerusalem und Judäa seitens der jüdischen Stammesgenossen hereinbrechenden Verfolgungen, all das erfährt eine Beleuchtung durch Bemerkungen und Aussagen des Paulus, wie Gal. 1, 13; I Thess. 2, 14; Gal. 1, 18; 2, 1 ff.; I Kor. 9, 5—6; 15, 5 ff.; I Thess. 1, 1; II Thess. 1, 1; II Kor. 1, 19; Kol. 4, 10. Die Zuverlässigkeit der Angaben des Lukas über die Aufnahme der Empfänglichen in die christliche Gemeinschaft durch die auf den Namen Jesu vollzogene Taufe „zur Vergebung der Sünden", über die Ausrüstung der Getauften mit „der Gabe des Hl. Geistes", über die Feier des christlichen Gottesdienstes durch „Brotbrechen", Predigt und Gebet (Apg. 2, 38—47; 8, 4 ff.) erkennt man aus

Worten des Paulus wie Ephes. 1, 13—14; 4, 30; Kol. 2, 12 f.; I Kor. 10, 1—4; 11, 20 ff.; 12, 13; 15, 1—3; II Kor. 1, 21—22. Die Untrüglichkeit der lukanischen Mitteilungen über die zahlreichen bei Verbreitung des Christentums von den Aposteln und anderen Missionären gewirkten Zeichen und Wunder (Apg. 2, 43; 3, 12 ff.; 5, 15; 8, 6 ff.) ergibt sich aus Notizen des Paulus wie II Kor. 12, 11 f.; Röm. 15, 18 f. Die Erzählungen des Lukas über Leben und Tun des Paulus in seiner jüdischen Lebensperiode, über seine wunderbare Bekehrung bei Damaskus, seinen Weggang von dort nach Jerusalem, über seine Tätigkeit und seine Leiden bei Ausübung des apostolischen Berufes (Apg. 7, 58; 9, 1 ff; Kap. 13 und 14) erhalten volle Bekräftigung durch die Aussagen des Paulus Phil. 3, 5—6; Gal. 1, 13. 14; I Kor. 15, 9; 1 Tim. 1, 13; Gal. 1, 12; I Kor. 15, 8; II Kor. 11, 32 f.; I Kor. 15, 10; I Kor. 11, 22 ff.; I Thess. 5, 12 f.; Phil. 1, 1; II Tim. 3, 11. Lukas besteht im Punkte „Glaubwürdigkeit" die Feuerprobe. Allerdings war er nur hinsichtlich eines namhaften Teils der berichteten Ereignisse unmittelbarer Augenzeuge; aber er hatte reichliche Gelegenheit, Augenzeugen in Dingen zu befragen, wo ihm die Anwesenheit versagt war. Neben Paulus kommen in Betracht Petrus, mit welchem Lukas sicher in seiner Heimat Antiochien manchmal zusammen war (vgl. Gal. 2, 11), dann Jakobus, der Bischof von Jerusalem (Apg. 21, 18), Barnabas (Apg. 4, 36), Aristarch (20, 4), Silas (15, 32. 40; 16, 10), Markus (Kap. 12) und besonders noch der Evangelist Philippus, der als Glied der Urkirche und dann der Kirche in Cäsarea ihm sehr wichtige Aufschlüsse geben konnte; eine indirekte Andeutung gibt Lukas in dieser Beziehung selbst Apg. 21, 8—9.

III. Bedeutung der Akta für die Kenntnis der Verfassung der alten Kirche.

Lukas kommt auf die inneren Verhältnisse der christlichen Gemeinden nicht eben häufig zu sprechen und was er in dieser Beziehung seiner Darstellung einflicht, sind mehr nur gelegentliche Bemerkungen. Er schildert, wie die am Pfingstfeste gebildete und bald hernach infolge der Lahmenheilung durch Petrus auf 5000 Personen angewachsene Gemeinde in Jerusalem täglich zur Feier des liturgischen Gottesdienstes zusammenkam und in

der Lehre der Apostel und in der Gemeinschaft, im Brotbrechen und in den Gebeten verharrte (2, 42; 4, 32 ff.). Vor allem ist hier zu konstatieren, daß Lukas unter *οἱ ἀπόστολοι* die Zwölfe meint, die vom Herrn ausgewählten, 1, 13 mit Namen angeführten Männer, sowie den durch das Los nachgewählten Matthias. Er gebraucht *οἱ ἀπόστολοι* im engeren Sinn, wie seine ganze Darstellung von 1, 1 an deutlich zeigt. Es fragt sich nur, ob er das in den ersten Kapiteln der Akta geschilderte Gemeinschaftsleben ohne eine eigentliche Organisation dachte. Man behauptet dies nicht selten mit der Beifügung, daß er dabei allerdings den Petrus als das Haupt der großen Familie vorführe, welchem die übrigen Apostel zur Seite standen. Zutreffender wird man sagen: Lukas stellt für die erste Zeit nach Pfingsten die Elfe und Petrus als die eigentlichen Hirten und Führer der Gemeinde, als die Lehrer, Verwalter der heiligen Geheimnisse, speziell der Eucharistie, und als die obersten Verwalter der materiellen Güter oder des Vermögens dar (2, 42; 4, 35). Ums Jahr 33 erhielten die Apostel nach Lukas (Apg. 6, 1 ff.) sieben Männer als Gehilfen, welche die gleichmäßige Verteilung der Speisen und Gaben zu überwachen hatten. Lukas muß hierbei ein kirchliches Amt im Auge haben; denn diesen Sieben, die schon vor ihrer Erwählung mit dem Hl. Geiste erfüllt waren, legten die Apostel die Hände auf und vermittelten ihnen dadurch wie Amtsgewalt so auch Amtsgnade. Während die Apostel ihrerseits im Dienste des Wortes verharrten, vollzogen die Siebenmänner unter Aufsicht derselben den Dienst bei Tisch. Indes wenn man lediglich die Bedienung bei Tisch oder die Verteilung der Speisen als Obliegenheit der Siebenmänner ansieht, wird man der Darstellung des Lukas kaum gerecht, der wenigstens in Ansehung von zweien aus ihrer Zahl, des Stephanus und Philippus, Predigttätigkeit und Taufen als Obliegenheiten ihres Dienstes hervorhebt. Am Ende des ersten und Anfang des zweiten Teils d. h. für die Zeit bald nach 40 (11, 30; 12, 17) stellt Lukas den Jakobus als das Oberhaupt der Urgemeinde dar; er meint sicher im Unterschied von Jakobus, dem im Jahre 42 getöteten Zebedäussohn, Jakobus Alphäi (1, 13), den Bruder des Herrn (vgl. Gal. 1, 19 und 2, 9); er berichtet nicht, wann sich dieser Umschwung in der Leitung der jerusalemischen Kirche vollzogen hat. Man könnte etwa das Jahr 42 d. h. das Jahr des

Weggangs Petri und der meisten übrigen Apostel aus Jerusalem als Zeitpunkt anzunehmen geneigt sein; indes war damals nach 12, 17 Jakobus schon Leiter und Oberhaupt der Urgemeinde, und es wird wohl die Tradition, als deren eigentlicher Träger Hegesipp (bei Eusebius, Kg. 2 1; 2, 23; 7, 14) erscheint, recht haben, wenn sie die Einsetzung des Jakobus, des Herrnbruders, durch die Apostel als in der Zeit bald nach der Himmelfahrt geschehen darstellt; denn gerade die ersten unter den Aposteln wie Petrus und Johannes waren nach Lukas bald nach der Steinigung des Stephanus auch außerhalb von Jerusalem und Judäa tätig (8, 4 ff.); das traf sicher bei andern Aposteln ebenfalls zu, und so war die oberste Leitung der Gemeinde durch einen stets in Jerusalem weilenden „ἐπίσκοπος" notwendig. Nach Gal. 1, 19 fand schon Paulus drei Jahre nach seiner Bekehrung, ungefähr im Jahre 36, den Jakobus in Jerusalem in hervorragender Stellung. An der Seite des Jakobus bzw. der Apostel in Jerusalem führt Lukas die πρεσβύτεροι an und zwar zum erstenmal 11, 30, ohne gleichzeitige Nennung des Jakobus; indes darf man im Blick auf 21, 18 auch dort Jakobus als Haupt derselben eingeschlossen denken. Was versteht Lukas unter οἱ πρεσβύτεροι? Man glaubt: ältere Angehörige der neuen Lehre, und beruft sich zur Begründung dieser Auffassung auf die Nennung der „Jüngern" (5, 6. 10) d. h. Christen, welche noch nicht lange solche sind. In der Tat weist letztere Bezeichnung darauf hin, daß in der Urgemeinde einige Zeitlang mit dem Ausdrucke οἱ πρεσβύτεροι die Mitglieder genannt wurden, welche zuerst, also sofort am Pfingstfeste oder bald darauf, ins Christentum eintraten, die Erstlinge, die ältesten Gläubigen gegenüber den allmählich neu Hinzugekommenen. Allein sofort an der Stelle 11, 30 führt Lukas mit dem Wort οἱ πρεσβύτεροι eine Körperschaft, ein Kollegium ein, dasselbe, welches er später (21, 18) als consilium Jacobi oder als diejenigen bezeichnet, die unter der obersten Leitung des Jakobus an der Spitze der Gemeinde standen. Er meint amtliche Personen; ihnen wurden von den offiziellen Vertretern der antiochenischen Gemeinde die dort gesammelten Gaben eingehändigt, damit sie an die Armen der Urgemeinde verteilt würden. Denselben „Ältesten" weist Lukas in dem Bericht über das Apostelkonzil eine ausgezeichnete Stelle an: an der Seite der Apostel treten sie in die Untersuchung der Frage über

die Behandlung der Heidenchristen ein und erlassen gemeinsam mit den Aposteln das Dekret, welches die Bestimmungen des Konzils enthält (15, 2. 4. 22. 23; 16, 4). Da die Beratung und Entscheidung sich sowohl um Gegenstände der Lehre wie der Disziplin drehte, so erscheinen die Presbyter als die amtlichen Personen in der Urgemeinde, welche neben den Aposteln gerade nach diesen beiden Richtungen Gewalt und Vollmacht besitzen, Lehrgewalt und Aufsicht über die Disziplin. Wenngleich Lukas selbst von einer Bestellung oder amtlichen Einführung der Presbyter durch die Apostel nichts berichtet, so muß doch auf Grund seiner Darstellung angenommen werden, daß die Apostel in den ersten Jahren nach dem Pfingstfeste, als die Gemeinde einen ganz beträchtlichen Umfang erhalten hatte, aus der Mitte der zuerst Aufgenommenen und auch durch reiferes, natürliches Alter Voranstehenden eine Anzahl geeigneter Persönlichkeiten auswählten und unter Gebet und Handauflegung sie ausrüsteten mit Gewalt und Vollmacht zur Unterweisung in der Lehre, zur Vornahme und Leitung der eucharistischen Feier und zur Handhabung der Disziplin, unter der obersten Aufsicht des Jakobus. Man denke nur daran, daß die Gemeinde nach Lukas schon im ersten Jahre in Hausgemeinden abgeteilt wurde, welche da und dort in Häusern von Christen (2, 46) zur Feier des liturgischen Gottesdienstes zusammenkamen. Da jedenfalls bald nach 30 die Mehrzahl der Apostel außerhalb Jerusalems wirkte, so mußte Unterweisung der Gläubigen daselbst und seelsorgerliche Behandlung im Gottesdienst durch andere kirchliche Beamte geschehen; es bleibt nur die Annahme, daß dies durch die Presbyter unter Leitung des Jakobus geschah. Was sonach festgehalten werden muß, ist: an einer Organisation fehlt es nach dem Bericht des Lukas der Urgemeinde in Jerusalem von Anfang an keineswegs; wenn auch in der allerersten Zeit die Apostel in ihrer Gesamtzahl unter Führung des Petrus der Gemeinde mit Bezug auf Unterweisung, Gnadenspendung und Verwaltung des Vermögens vorstanden, so wurde doch sehr frühe Jakobus mit dem Kollegium der Presbyter Oberhaupt, erster Leiter und Verwalter der Kirche, wobei die von den Aposteln ungefähr ums Jahr 33 bestellten Siebenmänner die Verteilung der Speisen bei Tisch und der sonstigen Gaben vorzunehmen und außerdem in der Seelsorge durch Verkündigung des Wortes und Spendung der Taufe Dienste zu leisten

hatten. Was die paulinischen Kirchen betrifft, so beschränkt sich Lukas auf eine Mitteilung über das Verfahren des Apostels bei seiner Missionstätigkeit in Südgalatien und in Vorderasien Apg. 14, 23 und 20, 17. 28. An ersterem Orte redet er von der Bestellung von Presbytern in jeder der in Pisidien und Lykaonien gegründeten christlichen Gemeinden. Die Ausdrücke, mit welchen er die Mitteilung macht: *χειροτονήσαντες πρεσβυτέρους προσευξάμενοι μετὰ νηστειῶν* läßt keinen Zweifel darüber aufkommen, daß er eine durch einen liturgischen Akt vorgenommene Wahl und Einsetzung von kirchlichen Beamten meint, welche in den Gemeinden als kirchliche Vorsteher zu walten, die Seelen zu weiden und zu leiten und die Disziplin zu handhaben hatten. Hierbei folgte doch sicher Paulus dem Beispiel der Altapostel, welche eine Organisation in der Urgemeinde durch die Bestellung des Jakobus zum Oberhaupt und von Presbytern eingeführt haben. An der zweiten Stelle (20, 17 ff.) gibt uns Lukas einen Einblick in das Verfahren des Paulus bei seiner Missionstätigkeit in Vorderasien. Er erzählt hier die Berufung der Presbyter von Ephesus nach Milet und führt dann in der Rede des Paulus dieselben vor als die kirchlichen Beamten, denen alle Sorge für das geistige Wohl der Gläubigen übertragen war. Nach den Worten, welche Lukas dem Paulus in den Mund legt, bestand überhaupt im paulinischen Missionsgebiet in Kleinasien eine derartige Einrichtung: überall standen den Gemeinden Beamte oder Hirten vor mit dem Auftrag und der Vollmacht, die Kirche Gottes zu weiden (20, 28), womit jedenfalls neben der Überwachung (Handhabung der Disziplin) oder der Regierung die Lehrtätigkeit und Verwaltung der Eucharistie ausgedrückt wird. Wenn sie wie *πρεσβύτεροι* so *ἐπίσκοποι* genannt werden, so weist dies darauf hin, daß in den paulinischen Kirchen neben den „Aufsehern" oder obersten Amtsträgern auch noch kirchliche Beamte in dienender Stellung (*διάκονοι*) vorhanden waren; wirklich treten uns solche im Jahre 63 in Philippi, der Lieblingsgemeinde des Paulus entgegen (Phil. 1, 1); es ist nicht anzunehmen, daß Paulus bei der Gründung der dortigen Gemeinde nur ausnahmsweise diese Institution (*διάκονοι*) ins Leben rief; er wird in Ephesus und in den übrigen von dort aus gegründeten Gemeinden Kleinasiens ebenso getan haben. Es fragt sich allerdings, ob Lukas in Kap. 20 und 14 Pres-

byterkollegien im Auge hat mit einem Einzelvorsteher (ἐπίσκοπος) an der Spitze oder nur eine Anzahl von christlichen Amtsträgern, welche im wesentlichen einander gleichgestellt waren. Hinsichtlich der Gemeinde in Ephesus wird wenigstens in der Zeit vor 64 letzteres anzunehmen sein, in welchem Jahr ungefähr Timotheus dort als Bischof eingesetzt wurde; damit erfolgte daselbst der Übergang vom Kollegium zum monarchischen Episkopat; ein solcher Bischof begegnet uns in der Christengemeinde zu Philippi schon vor dieser Zeit (Phil. 1, 1 vgl. mit 4, 3).

IV. Chronologie der Apostelgeschichte.

Eine Angabe wie Luk. 3, 1, welche die Situation grundlegend bestimmt und ein Ereignis der hl. Geschichte mit der Weltgeschichte chronologisch genau verknüpft, treffen wir in der Apostelgeschichte nicht. Indes wird man doch die von Lukas im Prolog der Evangelienschrift (1, 3) gemachte Bemerkung bezüglich des Bestrebens, die Ereignisse nach der Zeitfolge zu beschreiben, als auch für den zweiten Teil gültig ansehen dürfen. Und wirklich hat Lukas hier gleichfalls den Leser in chronologischer Hinsicht wohl orientiert und durch eine Anzahl von Angaben ihn instand gesetzt, viele hochbedeutsame Vorgänge zu fixieren; dazu gehören vor allem die Notizen 11, 28; 12, 1; 18, 2. Durch Beiziehung eines Josephus, Tacitus, Sueton gewinnen wir aus denselben doch ein befriedigendes Resultat. Da das wichtige Datum Luk. 3, 1 nach und nach eine gesunde Auslegung dahin findet, daß das Auftreten des Täufers im 15. Jahr der Regierung des Tiberius, d. h. im Jahre 781 = 28 und darnach der Tod Jesu im Jahre 783 = 30 erfolgte, so ergibt sich als Anfangstermin für die Rechnung in der Apostelgeschichte das Jahr 783 = 30; in diesem Jahr trat wie Tod und Auferstehung so die Himmelfahrt, Geistessendung ein; als Endtermin wird man mit ziemlich großer Sicherheit das Jahr 63 ansehen dürfen. Nach Josephus nämlich ergibt sich das Jahr 60 als Datum des Amtswechsels von Felix und Festus (Einl. 130); im Herbste dieses Jahres erfolgte aber die von Lukas geschilderte Überführung des Apostels von Cäsarea nach Rom; sonach fiel die Ankunft desselben in Rom in das Frühjahr 61 und das Ende der zweijährigen Gefangenschaft in das Frühjahr 63. Unter Benützung wieder hauptsächlich des Josephus

können wir ferner den von Lukas (Kap. 12) erzählten Tod des Königs Herodes Agrippa fixieren: er trat ein bald nach dem Passah des Jahres 44; auf Grund der Berichterstattung desselben Josephus trat eine Hungersnot in Palästina in der Zeit 45/46 ein; es ist dies die von Lukas in Kap. 11 erwähnte einstmals zu Antiochien durch den Propheten Agabus geweissagte Hungersnot; darnach darf die von Lukas (11, 30 u. 12, 25) berichtete sog. Kollektenreise des Barnabas und Paulus in das Jahr 45 und der Antritt der ersten Missionsreise Pauli (Kap. 13 und 14) in die Zeit 46—49 verlegt werden. Jene Weissagung des Agabus geschah, wie aus 11, 28c zu schließen ist, am Ende der Regierung des Caligula, etwa 40. Eine weitere Angabe von großer Wichtigkeit macht Lukas 18, 2: Vertreibung der Juden aus Rom. Nach anderen von Sueton und Orosius gemachten Angaben geschah dies wohl im Jahre 50. Darnach dürfen wir die Ankunft des Paulus in Korinth (18, 1) in den Sommer 50 oder 51 setzen und überhaupt als Zeit der zweiten großen Missionsreise 51—53 statuieren. Im ganzen ergibt sich etwa folgende chronologische Tafel: Verfolgung des Stephanus und Bekehrung des Apostels 33; erster Besuch in Jerusalem (Apg. 9, 26) 36; Aufenthalt in Cilicien 36—41; 42 Abholung nach Antiochien durch Barnabas (11, 25); in dasselbe Jahr fällt der Tod Jakobus des Älteren, Einkerkerung und Befreiung des Petrus (12, 1 ff.); 42—44 Aufenthalt des Paulus und Wirksamkeit in Antiochien und Syrien; 45 Reise zur Überbringung der Kollekte; 46—49 erste Missionsreise; 50 Teilnahme am Apostelkonzil; 51—53 zweite große Missionsreise durch Kleinasien über Troas nach Makedonien und Achaia zurück über Ephesus nach Jerusalem und Antiochien; 53 (Spätsommer) Antritt der dritten Reise; 54 Ankunft in Ephesus; Abreise von da über Troas nach Makedonien 57; Ankunft in Korinth Ende November 57; 58 Rückkehr nach Jerusalem und Gefangenschaft daselbst und in Cäsarea bis Spätsommer 60; Ankunft in Rom Frühjahr 61; Ende der Gefangenschaft Frühjahr 63.

Lukas gibt sonach allerdings ein zusammenhängendes chronologisches Gerippe oder Gerüst im Zweiten Werke nicht, bringt aber gleichwohl ein wichtiges chronologisches Material bei; seine bezüglichen Angaben sind durchweg nur beiläufige (vgl. besonders 11, 28), aber gerade wegen der Tendenzlosigkeit, mit welcher sie

eingestreut sind, präsentieren sie sich als durchaus zuverlässig und wertvoll. In dem ersten die Urgemeinde in Jerusalem und die älteste Mission in Palästina behandelnden Teil (Kap. 1—12) verzichtet Lukas abgesehen von den drei Notizen 11, 26; 11, 28 und 12, 1 auf chronologische Daten; gewisse Anhaltspunkte sind allerdings durch Bemerkungen wie 4, 6 und 5, 36 gegeben; von Kap. 13 an sind die chronologischen Mitteilungen häufiger; namentlich finden sich solche über die Zeit des Aufenthaltes Pauli in den Hauptorten seiner Wirksamkeit (17, 2; 18, 11; 19, 8 u. 10; 20, 3. 31; 28, 11. 30). Dazu kommen die Zeitangaben in dem tagebuchartigen Bericht über die Reise des Apostels nach Jerusalem im Jahre 58 (von 20, 6 an), sowie die Angaben über Festzeiten wie Ostern, Pfingsten, Versöhnungstag (2, 1; 12, 3. 4; 20, 6. 16 und 27, 9), dann unbestimmte Zeitangaben wie: in jenen Tagen, in diesen Tagen, eine Zeitlang, geraume Zeit, einige, wenige, mehrere, viele Tage. Ein Unterschied im Gebrauch der chronologischen Bezeichnungen zwischen den Wirstücken und den anderen Teilen des Buches tritt nicht hervor, vielmehr volle Übereinstimmung, worin gleichfalls ein sehr gewichtiges Beweismoment für die Identität des Verfassers der Wirstücke und der übrigen Abschnitte liegt.

V. Die Textgestalt.

Den in den gewöhnlichen Ausgaben enthaltenen Text bieten die bekannten Unzialhandschriften, besonders der Cod. Vaticanus (B), Sinaiticus (ℵ), Alexandrinus (A) und der Cod. Ephraemi rescriptus Paris. (C); diesen Text bezeugt auch neben den älteren syrischen Versionen im ganzen die Vulgata. Von diesem also überlieferten Text weicht der vom Cod. Cantabrigiensis (D) gebotene Text ab; dieser Kodex weist im Vergleich zum text. recept. ungefähr 1600 Varianten auf. Kodex D steht indes nicht allein da; es sekundiert ihm die syrische Version des Philoxenus, eine lateinische Palimpsesthandschrift von Fleury und andere; es zeugen auch nicht wenige Väter der Kirche wie Irenäus, Cyprian und Augustin. Man war ja wohl längst mit diesem Sachverhalt im allgemeinen vertraut; aber erst seitdem der ausgezeichnete Philolog Blaß eingriff und den von Kodex D und Genossen gebotenen, von ihm sog. β-Text gleichfalls für lukanisch erklärte wie den gewöhnlichen oder α-Text, bekam die

Sache ein anderes Gesicht; Theologen von Ruf, wie besonders Zahn, traten auf die Seite des geistvollen Philologen; freilich erstanden auch Gegner, und eine endgültige Lösung des Problems ist bis zur Stunde nicht erfolgt; doch ist die Zahl derer im Wachsen begriffen, welche die Theorie von Blaß ablehnen. Man will an vielen Stellen den sekundären Charakter der Lesarten des β-Textes erweisen und zeigen, daß die eine oder andere Lesart von Lukas selbst nicht herrühren könne. Wirklich durchschlagenden Erfolg hat dieses Bestreben bis jetzt nicht erzielt und befremdlich bleibt immerhin die Tatsache, daß gerade Gegner des β-Textes dessen vorzügliche Brauchbarkeit für die Erklärung bekennen müssen. Hier seien folgende Punkte notiert.

1. Die Sonderlesarten des Kodex D und seiner Trabanten dürfen nicht mit den gewöhnlichen Varianten im Texte der Evangelien und der Apostelbriefe verglichen werden. Denn die namhaft gemachten Zeugen, voran D, weisen im Vergleich zum text. recept. nicht bloß einzelne Abweichungen auf, sondern eine besondere einheitliche Rezension, wenngleich diese in keiner Handschrift oder Übersetzung vollständig erhalten ist; als die ursprüngliche Rezension kann der von Blaß zum Teil nicht ohne Willkür hergestellte Text keineswegs angesehen werden (vgl. z. B. meine Beiträge zur Apg. S. 97); die Wiederherstellung müßte erst mit voller Unbefangenheit erfolgen.

2. Der sog. β-Text enthält zwar eine Anzahl von Wörtern, die sonst bei Lukas im Evangelium und in der Apostelgeschichte nach dem gewöhnlichen Text nicht vorkommen; im übrigen weist jener Text im Sprachgebrauch eine weitgehende Übereinstimmung mit dem lukanischen auf.

3. Die β-Rezension enthält wohl nicht selten gegenüber dem text. recept. Zusätze, welche man als nachträgliche Einschiebsel zur Beseitigung von Schwierigkeiten erklären kann; merkwürdigerweise aber kommt da, wo sie gegenüber dem kürzeren α-Text Erweiterungen bietet, in der Sache kein Widerspruch heraus, sondern volle Harmonie mit dem im anderen Text Berichteten; am bedeutsamsten bleiben unter allen Umständen die Lesarten zu 11, 27—28; 12, 10; 19, 1; 19, 9; 21, 16.

4. Eine einigermaßen plausible Lösung des durch den Stand des Handschriftenmaterials den Exegeten aufgegebenen Problems ist von den hervorragendsten Gegnern der Blaßschen Theorie bis

jetzt nicht geboten worden, namentlich auch neuerdings nicht von Harnack, der vielmehr trotz seiner ablehnenden Haltung gegenüber der Blaßschen Hypothese manche Lesarten des β-Textes für nicht uninteressant oder für ursprünglich erklärt, ja bei der Erklärung des Aposteldekrets die β-Rezension zugrunde legt (Die Apg. 1908, 99—100; 188 ff.). Doch noch mehr: eine Lösung hat auch v. Soden, der Herausgeber des neutestamentlichen Textes, nicht gebracht. In diesen Tagen ist ein weiterer Band des großartig angelegten Werkes erschienen (I, 4); darin erfährt der Text der Apostelgeschichte eine sehr gründliche Behandlung. Es wird hierbei gegen die Blaßsche Hypothese Stellung genommen (vgl. besonders S. 1822—1836), anderseits aber nachdrücklichst betont, daß „die ein sekundäres Element im Text repräsentierenden Additionen" (die Lesarten der β-Rezension) dem weitaus größten Teile nach nicht als Einfälle von Abschreibern und als Einschiebungen seitens vieler in verschiedenen Jahrhunderten erklärt werden können, da dieselben schon dem Irenäus, Tertullian und Cyprian bekannt waren, vielmehr aus einer Quelle stammen. Wer wäre aber wohl der Mann gewesen, der im 2. Jahrhundert den Text der Akten stilistisch revidierte und sachlich erweiterte? Diese Arbeit leistete nach v. Soden vermutlich der Grieche Tatian; darauf soll eine Notiz des Eusebius führen. Es ist hier nicht der Ort, die zahlreichen Bedenken gegen diesen Erklärungsversuch zum Ausdruck zu bringen; es wird das an anderer Stelle geschehen; hier genüge das Wort: der Gelehrte hat das Problem nicht gelöst und es dürfte sich in hohem Grade empfehlen, die Lesarten der sogen. β-Rezension nach wie vor als kostbare Reliquien zu verehren und dieselben bei der Auslegung des herrlichen Geschichtsbuches beizuziehen; dieselbe wird dadurch nur gewinnen.

Inhalt zu Heft 7.

I. Der Verfasser und die Zeit der Abfassung der Apostelgeschichte . . . . . S. 3—11

II. Die Glaubwürdigkeit der Apostelgeschichte . . . S. 12—22

III. Bedeutung der Akta für die Kenntnis der Verfassung der alten Kirche . . . . . S. 22—27

IV. Chronologie der Apostelgeschichte . . . . . S. 27—29

V. Die Textgestalt . . . . . S. 29—31